



## Systèmes de pensée en Afrique noire

6 | 1984

Le sacrifice V

---

### La part sacrificielle et l'alliance chez les Worodougou de Côte-d'Ivoire

*The sacrificial share and matrimonial alliances among the Worodougou of Ivory Coast*

Moustapha Sanogo

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/span/536>

DOI : 10.4000/span.536

ISSN : 2268-1558

#### Éditeur

École pratique des hautes études. Sciences humaines

#### Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 1984

Pagination : 103-116

ISSN : 0294-7080

#### Référence électronique

Moustapha Sanogo, « La part sacrificielle et l'alliance chez les Worodougou de Côte-d'Ivoire », *Systèmes de pensée en Afrique noire* [En ligne], 6 | 1984, mis en ligne le 02 juillet 2013, consulté le 14 novembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/span/536> ; DOI : 10.4000/span.536

---

© École pratique des hautes études

LA PART SACRIFICIELLE ET L'ALLIANCE  
CHEZ LES WORODOUGOU DE CÔTE D'IVOIRE

par

Moustapha Sanogo

Nous nous proposons ici de nous interroger sur la notion de part sacrificielle telle que nous l'avons appréhendée à travers l'étude des rites funéraires chez les Worodougou du Nord ouest de la Côte d'Ivoire. Les faits observés nous font penser qu'il y aurait un rapport entre la part sacrificielle attribuée à la femme mariée, de son vivant, dans les sacrifices de lignage, la part attribuée aux parents donneurs de femme dans le sacrifice qui a lieu à sa mort et un pouvoir de procréation qui circule entre lignages alliés. Pour les Worodougou, il y aurait donc, pensons nous, un lien étroit entre la part sacrificielle et la procréation.

Les rites funéraires accomplis à la mort d'une femme mariée, dans le village du mari de la défunte, comprennent, comme au décès d'un homme, le *sudo* (premier enterrement), le *sagalatschye* (deuxième enterrement, public) et le *sâgâ* (sacrifice du boeuf). Ils mettent en scène deux catégories de parents : les parents paternels du mari de la défunte, appelés *suti* (litt. "propriétaires du cadavre") d'une part et les parents paternels de la défunte, appelés *fwomo* (litt. "gens du dos", "gens de l'arrière") d'autre part. Notons dès à présent que le terme de *fwomo* s'emploie exclusivement pour déterminer une catégorie de parents par rapport à un défunt et qu'il désigne des catégories de parenté différentes selon que le défunt est un homme ou une femme. Dans le cas d'une femme mariée, nous venons de le voir, *fwomo* désignera, à son décès, ses parents paternels, alors que dans le cas d'un homme, *fwomo*

désignera ses parents maternels<sup>1</sup>.

Les *suti*, comme leur nom l'indique, sont considérés comme les propriétaires du cadavre. Et en effet, le cadavre sera enterré dans leur village. Cependant, tant que les rituels funéraires, et notamment le sacrifice du boeuf, n'ont pas été effectués en présence des *fwomo*, ils ne peuvent en disposer librement : les *fwomo* de la défunte ont encore une "part" dans la personne de la morte. C'est cette "part", son enjeu, et la manière dont elle sera en quelque sorte "prise" ou "reprise" par les *fwomo* que nous allons envisager.

Nous allons reprendre certains éléments du rituel funéraire qui mettent en présence les *suti* et les *fwomo*, puis nous examinerons la position tenue par la femme mariée entre ces deux catégories de parents, telle qu'elle nous apparaît à travers le sacrifice du *sâgâ*.

Une femme mariée est morte. Le cadavre repose dans la case mortuaire. Le *gbati* (chef du lignage du mari de la défunte) envoie un émissaire auprès des *fwomo* pour leur annoncer la nouvelle et les inviter à se rendre au village de la défunte. Les *fwomo* se mettront rapidement en route. Mais avant de pénétrer dans le village où reposera désormais leur fille, ils s'arrêtent et demandent à ce qu'on "descende le

---

1. Cette terminologie soulève bien des questions qui demanderaient, pour tenter d'y répondre, une étude en soi de la structure de parenté et du système de l'alliance chez les Worodougou. Nous nous limiterons à souligner que l'asymétrie qui affleure ici dans le système des appellations révèle une asymétrie entre les positions qu'occupent respectivement un frère et une soeur au sein de leur lignage d'origine. Frère et soeur, on le sait, n'ont pas même destin : tandis que le premier est ancré à vie chez ses paternels, la seconde est vouée, par son mariage, à quitter son lignage ou, comme disent les Worodougou, à "tourner le dos" à ses paternels. Par ailleurs, l'alliance contractée à la génération supérieure - entre la mère et le père des sibs - entraîne pour ces derniers une différence dans leurs attaches symboliques au lignage de leur mère, selon qu'ils sont garçon ou fille. Une femme, avons nous dit, par son mariage, "tourne le dos" à son lignage. Le fils de cette femme, à son tour, "tournera le dos" au lignage de sa mère mais cette fois par son décès. La mort d'un neveu utérin est, pour les maternels, entendue comme un départ, un premier départ. Au contraire, le décès d'une nièce n'est pas, pour ses maternels, appréhendé comme un premier départ; celui-ci a eu lieu avant, avec le mariage de sa mère. Dès lors, on l'entend bien, mère et fils auront les mêmes "parents du dos" (au décès de l'un comme de l'autre se seront les mêmes personnes qui occuperont la place de *fwomo*). Ce fait ajouté à certains détails du déroulement des rites funéraires à la mort d'un neveu utérin (*beni*) - notamment les paroles échangées entre *suti* et *fwomo* (voir p.105) - fait penser que chez les Worodougou le garçon appartient symboliquement au foyer de son oncle maternel.

chemin". C'est à dire qu'ils demandent que les parents du mari de la défunte leur fournissent un poulet blanc, don qui leur indiquera que l'ensemble des habitants du village les accueillent sur leur terre et sont favorables à leur arrivée. Le *gbati* leur délègue alors son messenger qui leur dit :

"mon père m'envoie vous dire  
qu'il est venu vous tendre la main  
vous y avez mis quelque chose (*fô*)  
vous lui avez donné une porteuse de canari  
le canari est cassé  
la porteuse de canari a tourné le dos".

Les parents paternels de la défunte, les *fwomo*, répondent :  
"va dire à tes pères (à ceux de ton groupe lignager)  
que si on gâte la chose (*fô*) d'autrui  
on la répare avant de la rendre à son propriétaire".

Ce langage de "réparation" qu'emploient les paternels de la défunte exprime de manière codée que de la mort de leur fille, ils ne veulent rien savoir.

Dans le cas d'un homme défunt, la formule est un peu différente. L'émissaire qui est ici un membre du lignage paternel du défunt, s'adressant aux *fwomo* du défunt, soit les parents maternels du mort, leur dit :

"mon père ton âme est fatiguée (formule de salutation)  
les vieux m'envoient auprès de toi et de tes pères  
pour te dire à toi et à tes ancêtres  
que tes pères ont donné une porteuse de canari  
aux miens et à nous.  
La chose (*fô*) qui est sortie de la porteuse  
vient de changer de village.  
Mes pères vous donnent ce poulet blanc  
pour payer le prix de la termitière<sup>1</sup>.  
Que votre âme est fatiguée pour votre petit-fils".

---

1. Litt. "pour descendre le prix de la termitière". Cette idée de paiement est intimement liée à la notion de territoire villageois. Les *fwomo*, avant de pénétrer dans le village des *suti*, devront être accueillis par un repas cérémoniel, préparé avec le poulet blanc et du riz présenté en forme de termitière; la sauce est cuisinée avec de l'huile de palme rouge, huile utilisée dans certaines cérémonies et associée à la termitière. Ce type de repas est habituellement offert aux étrangers de marque de passage au village.

Les parents maternels du défunt répondent :

"va dire à ton père

que si l'on casse le manche de la houe de quelqu'un  
on le répare avant de le remettre à son propriétaire".

Il existe une variante :

"va dire à tes pères

que notre petit-fils (neveu) a été bon".

Revenons à ce qui se passe au décès d'une femme mariée. Après le premier échange de paroles entre l'émissaire et les *fwomo* de la défunte qui s'achève par le refus de ces derniers à entendre la mort de leur fille, le *gbati* du mari de la défunte devra envoyer un second messenger et un nouveau dialogue s'engagera avant que les *fwomo* finissent par accepter de se rendre à l'enterrement. Les discussions peuvent parfois durer toute la journée et se déroulent en des termes fixés par la tradition. Avant de donner leur accord les *fwomo* veulent en effet s'assurer que le lignage du mari de la défunte fera bien le *sâgâ* (le sacrifice du boeuf), qui vient clore le cycle des funérailles. Si le *sâgâ* n'était pas fait, ils menaceraient d'emmener tous les enfants de la défunte.

Avant l'arrivée des *fwomo*, aucun rite important n'a pu être accompli. Le cadavre de la femme est gardé dans la case mortuaire. Ce n'est qu'une fois l'accord des *fwomo* donné que l'on pourra procéder à la toilette rituelle de la défunte, effectuée par les *beni muso* (les nièces utérines) du lignage du mari de la défunte. Ce rite terminé, les *beni muso* vont prévenir le *gbati* qui, à son tour, enverra une délégation auprès des *fwomo* pour leur dire :

"mon père m'envoie vous dire que le corps de la défunte a été mis "en lumière";

on a maintenant enlevé le canari de son *djo* (son "double")<sup>1</sup>  
peut-on lui donner un autre espace?".

---

1. Les Worodougou disent qu'en mourant, l'homme est couché sur son *djo*, qui est en quelque sorte immobilisé sous son cadavre. Le *djo* est donc la portion d'espace où se trouve le corps d'une personne au moment où elle est saisie par la mort et plus exactement au moment où le *ni* (le souffle vital) vient de la quitter, au terme de l'agonie. Il est donc nécessaire, disent-ils, de déplacer le cadavre pour rendre sa liberté au *djo*.

C'est là une manière voilée de demander aux *fwomo* l'autorisation d'enterrer la défunte. Les *fwomo*, bien qu'ils soient dans le fond de leur coeur déjà prêts à donner cette autorisation, opposeront un nouveau refus :

"non, ce n'est pas possible

nos ancêtres nous disent que nous devons prendre notre *fa* (notre "part").

S'ouvre alors une nouvelle série de négociations pour décider les parents paternels de la défunte à laisser enterrer leur fille. C'est en général le *soti* (le chef de terre) qui finira par intervenir et adressera une dernière prière aux *fwomo* en leur demandant :

"Laissez-nous enterrer le cadavre (*su*)".

Les *fwomo* se laissent enfin fléchir et expriment leur accord par la formule suivante :

"Que le chemin de la défunte soit blanc".

Il arrive parfois que le refus des *fwomo* ne soit pas un simulateur, et qu'ils le maintiennent même après l'intercession du chef de terre. Il en est ainsi par exemple lorsque les *fwomo* estiment que de son vivant la défunte n'a pas été suffisamment bien traitée (notamment au cours de sa maladie) par le lignage de son mari<sup>1</sup>. Dans ce cas, l'enterrement sera quand même effectué mais sans leur consentement. Les *fwomo* marqueront leur refus en quittant le village de la défunte, après avoir ordonné aux enfants de la défunte de les suivre, sans que les hommes du lignage du mari de la défunte puissent s'y opposer. En effet, la "part" (*fa*) réclamée par les *fwomo* n'a pas été "donnée", estime-t-on, et dès lors ces derniers sont toujours liés aux enfants de la défunte par un cordon mythique (*dju*) que seul le sacrifice du *sâgâ* peut couper. Ainsi, suivi des enfants de la défunte, le cortège des *fwomo* s'éloignera sans tarder.

---

1. Dans le cas d'un défunt masculin, les *fwomo* peuvent faire des difficultés si le lignage du défunt ne leur a pas donné le *fwô lq fwô de*, le mariage avec la "laveuse de dos"; c'est à dire que le défunt a négligé d'épouser une fille du lignage de sa mère (une cousine croisée matrilocale classificatoire). En pays worodougou, tout homme en effet, après un premier mariage (le *donkqlo*), doit prendre une deuxième épouse, appelée "la laveuse de dos" - sous entendu: de la mère de l'homme - dans le lignage de sa mère. Ce type de mariage, qui s'établit sur le mode de l'enlèvement (ou du "vol"), est appelée par opposition au *donkqlo* le *beningâ-muso*. Cette seconde épouse doit obligatoirement habiter dans la case d'habitation de la mère de son mari (qui est à la fois sa belle-mère et sa tante paternelle).

Revenons sur les termes de l'étrange dialogue qui se tient entre les délégués de la famille de la défunte et les *fwomo* :

Discours des *fwomo* :

"Si on gâte la "chose" d'autrui  
on la répare avant de la rendre à son propriétaire..."

Discours des *suti* :

"On a enlevé le canari de son *djo* (double)  
le cadavre est propre  
peut-on lui donner un autre espace?"

Réponse des *fwomo* :

"Non ce n'est pas possible  
nos ancêtres nous disent de prendre notre *fa* (notre "part")

Insistance des *suti* :

"Laissez-nous enterrer le cadavre"

Réponse des *fwomo* :

"Que le chemin de la défunte soit blanc".

Le terme worodougou que nous traduisons par "part" est le terme *fa*. Ce terme est associé à une notion complexe et peut désigner :

1. La part de n'importe quel partage, hors de tout contexte sacrificiel ou funéraire.
2. La face ou l'endroit d'une chose qui vous appartient. On emploiera ainsi le mot *fa* pour désigner la partie de la case d'habitation qui vous fait face et qui vous appartient (les Worodougou font par ailleurs la différence entre l'avvers (*na*) et l'envers (*fwo*). Cet emploi s'accorde avec la notion de part si, avec les Worodougou, on saisit que la part est "ce qui vous fait face et vous revient".
3. Le côté du corps : *n'bwa bè fa*, mon côté droit.
4. Dans le contexte de la phrase prononcée par les *fwomo* au cours des rites funéraires, le terme *fa* désigne cette "part" que les *fwomo* ont dans la personne de leur fille mariée (ainsi d'ailleurs que dans la personne du fils de leur fille) et nous paraît directement associé à la notion de part sacrificielle. Cependant, la question reste complexe. En effet, le terme worodougou couramment employé pour désigner la part sacrificielle n'est pas *fa* mais *ni*. En outre, on l'a vu, la "prise" de *fa* se fait par le biais d'un échange de paroles, conditionné par l'assurance donnée aux *fwomo* que le sacrifice de boeuf (le *sâgâ*)

aura bien lieu. En anticipant un peu sur le déroulement des rites, nous voyons que la part sacrificielle (*ni*) réservée aux *fwomo* lors du *sâgâ* est le dos de l'animal sacrifié. Dès lors, on peut penser qu'il existe un rapport entre ce quelque chose (*fa*) qui fait face aux parents paternels dans la personne de leur fille quand elle leur "tourne le dos" - et qui leur revient - et la part sacrificielle (*ni*) qu'ils reçoivent et dont la réalité est le dos de l'animal.

Mais il faut encore se poser les questions suivantes : quel sort de pouvoir les *fwomo* ont-ils sur le *djo* (le double) de la défunte ? Que deviendrait le *djo* si le cadavre était déplacé sans l'autorisation des *fwomo* ? Quelle est donc cette "part" (*fa*) que revendiquent les parents paternels de la défunte, sans laquelle ils ne peuvent donner l'autorisation de transférer le corps de la morte dans un autre espace ? Quelle est cette chose (*fô*) réclamée au moment des funérailles et qui, nous le verrons, avait été donnée dans les mêmes termes au moment du mariage ? Y a-t-il un rapport entre cette chose (*fô*), la "part" (*fa*) réclamée par les *fwomo* au *sudo* (premier enterrement) et au *sagalatschye* (deuxième enterrement) et la part sacrificielle (*ni*) qu'ils perçoivent sur l'animal mis à mort au *sâgâ* ?

Avant de poursuivre l'analyse des rites funéraires, il est nécessaire d'examiner rapidement la position sociale de la femme au sein de la société worodougou, avant et après le mariage, ainsi que la position des donneurs de femme (qui seront, à ses funérailles, les *fwomo*) et des preneurs de femme (les *suti* lors des funérailles).

La jeune fille nubile, chez les Worodougou, est désignée par le terme de *sigbi* (litt. "sein lourd")<sup>1</sup>. Pendant la période dite *sigbiya*, c'est à dire celle qui s'étend de la naissance jusqu'au mariage, la fille prend son repas quotidien dans le même *kwa*<sup>2</sup> que sa mère (sa mère génitrice ou classificatoire). Elle aide cette dernière dans tous les travaux domestiques (casser du bois, puiser de l'eau etc...).

1. Ce terme est employé pour désigner les jeunes filles nubiles non mariées (tranche d'âge de 10 à 20 ans). La femme, même divorcée, ne sera plus jamais appelée *sigbi*.

2. Assiette en argile de fabrication locale. Ici la notion de *kwa* est liée à la consommation du repas quotidien dans le même récipient.



Jusqu'à son mariage, la jeune *sigbi* ne dispose d'aucune part (*ni*) dans les sacrifices faits par son lignage paternel<sup>1</sup>. Ce statut et plus précisément sa position dans les sacrifices faits dans son lignage paternel vont bien évidemment changer avec son mariage.

Voyons brièvement la mise en place du processus qui aboutira au mariage. Un lignage - appelons-le A - désire, pour l'un de ses fils, contracter une alliance matrimoniale avec le lignage B. Dès qu'il apprend qu'une femme du lignage B a accouché d'une fille, il entreprend des démarches auprès de B. Il enverra un émissaire, appelé *schialq* (litt. "chemin envoyer"), effectuer auprès de B trois visites préliminaires, muni à chaque fois d'une gourde de vin de palme. Ce n'est qu'au cours de la troisième visite que l'émissaire, à la demande de B, exposera l'objet de ses démarches :

"Le lignage A (nom patronymique de A) m'envoie auprès de vous vous dire qu'il a vu une porteuse de canari, il vous tend la main et vous demande de mettre quelque chose (*fô*) dans sa main".

B réplique :

"Puisqu'il s'agit d'une affaire de femme, il nous faudrait alors une quatrième gourde de vin de palme".

Ce sera autour de cette quatrième gourde que des pourparlers qui vont durer des heures, voire toute une journée, prendront place entre les deux lignages. Lorsqu'un compromis acceptable pour les deux parties est établi, l'émissaire ira rendre compte du résultat de ses démarches auprès du lignage A, et les fiançailles seront conclues.

Désormais le lignage preneur devra fournir un certain nombre de prestations au lignage donneur. Et ce pendant toute la durée des fiançailles, alors que la jeune fille - souvent encore nubile - continue d'habiter la case de sa mère. Le fiancé et ses frères prendront en charge les frais vestimentaires de la fiancée. Ils devront effectuer divers travaux sur les champs du lignage donneur et participer à cer-

---

1. Notons toutefois que la *sigbi*, en tant qu'elle fait partie d'une classe d'âge (la troisième d'un système qui en comporte trois) a un rôle rituel à tenir dans certaines circonstances (comme à la mort d'une autre *sigbi*). Il ne faut donc pas trop vite conclure que la jeune *sigbi* est tenue à l'écart des affaires religieuses.

tains travaux domestiques (réparer la toiture de la case de la belle-mère, etc...). Enfin, dès que la fiancée atteint l'âge nubile, ses parents invitent le lignage du fiancé à venir cultiver le champ de riz de "leur épouse". Ce riz, appelé *kyèma* (litt. "lumière-riz" ou riz de l'excision), sera consommé par la fiancée pendant toute la période de la réclusion initiatique qui suit son excision. L'initiation terminée, pourront commencer les démarches pour la cérémonie du *fu*<sup>1</sup>, au cours de laquelle les parents du fiancé s'acquitteront de la compensation matrimoniale (ou "dot"). Par l'intermédiaire d'un émissaire, *schyalq*, le lignage preneur A est invité à se rendre au village du lignage donneur B; le chef du lignage B, s'adressant aux membres de son propre lignage, dira : "Les *bla* (parents du fiancé de notre fille) sont venus aujourd'hui effectuer le *fu* de leur épouse, notre fille". Toujours par l'entremise du *schyalq*, A répondra : "mon père, nous vous écoutons". Le chef du lignage B fixe le montant de la compensation matrimoniale que le lignage preneur trouvera trop élevé. Il demandera la médiation du *schyalo*. Au terme d'une longue et difficile discussion, un accord est généralement conclu, où les deux lignages trouvent leur compte. On donne alors à chacun des deux époux la moitié d'une noix de cola blanche, qu'ils consomment publiquement, ce qui vient sceller l'union des nouveaux mariés. Cette dernière cérémonie, appelée *wesi* (litt. "cola, attacher), suivie du paiement de la "dot" en nature (boeuf), marque la fin des cérémonies de mariage.

Par son mariage, la femme worodougou acquiert deux statuts : d'une part celui de *seba*<sup>2</sup>, dans le lignage de son mari et d'autre part celui de *byèmuso*, dans le lignage de son père. Ce dernier point mérite qu'on s'y attarde.

---

1. On appelle *fu* l'ensemble des éléments (boeuf, pagne de fabrication locale, argent liquide etc...) qui entre dans la composition des cadeaux ("dot") que le lignage preneur donne au lignage donneur de femme.

2. Le terme de *seba* (litt. "groupe, grand) désigne toute femme mariée.

3. On appelle *byèmuso* (litt. "foie, femme) les filles du lignage mariées à l'extérieur. Le foie est la part de viande réservée aux ancêtres dans les sacrifices lignagers. Cette part de foie est aussi appelée "la viande des ancêtres".

Comment se manifeste concrètement le changement intervenu dans le statut de la femme vis à vis de son lignage d'origine, c'est à dire son passage de *sigbi* à *byèmuso* ?

Devenue *byèmuso*, la femme, de retour dans son lignage paternel, par exemple à l'occasion d'un décès ou d'un sacrifice, n'effectuera plus aucun travail domestique et ne prendra plus jamais son repas avec sa mère. La *byèmuso* est traitée avec la plus grande déférence par l'ensemble de son lignage. On l'entoure de mille soins et tout à la fois on la craint. Son nouveau statut lui confère le pouvoir de causer la mort et le malheur par ses imprécations. Il faut donc à tout prix éviter sa colère ou ses pleurs.

L'élément le plus significatif de la position de la *byèmuso* est son rôle dans le sacrifice fait à l'autel d'ancêtre *tschiê*, l'autel du lignage. Contrairement aux épouses et aux filles non mariées, la *byèmuso* assiste au sacrifice de son lignage et a droit à une part spécifique de la victime. On offre d'abord aux ancêtres un morceau de foie et un peu de sang; puis les *beni* (les neveux utérins, c'est à dire des enfants de *byèmuso*) perçoivent d'office le cou; enfin, les différents membres du lignage reçoivent une part, chacun selon son rang. De l'animal découpé il ne reste bientôt plus que le *fwo*, l'arrière, ou le dos. Après que tout le monde ait été servi, ce morceau est donné à la *byèmuso*. Si elle est au village, elle le consommera sur place, mais à l'écart ou avec les autres *byèmuso*; si elle est dans le village de son mari, on le lui apportera.

Ceci rappelle que dans le partage de la nourriture quotidienne, la *byèmuso* a également une part spécifique, une part appelée *ngada* et qui est la portion de sauce qu'on laisse dans le fond de la marmite après que tout le monde ait été servi. Les Worodougou nous disent - sans pouvoir nous l'expliquer - qu'il y a une relation, à leurs yeux évidente, entre le *fwo* et le *ngada*. L'un dans la sphère quotidienne et l'autre dans la sphère sacrificielle sont ce qui est réservé à la *byèmuso*. De même que le *ngada* est la part qui n'a pas été enlevée - la *byèmuso* mange à même la marmite dans laquelle a cuit la sauce - de même le *fwo*, le dos de l'animal, est dans l'opération de découpage "ce qui reste toujours après".

Il nous est difficile pour l'instant d'analyser de manière plus approfondie cette relation d'équivalence. Nous pouvons cependant remarquer la chose suivante: lorsque la *byèmuso* revient dans son lignage d'origine, elle mange séparément (ou avec les autres *byèmuso*); en aucun cas, elle ne peut manger dans le plat commun des épouses du lignage de ses parents, car elle risquerait de toucher avec le dos de sa main (*bqfwo*) le dos de la main des autres femmes, auquel cas, disent les Worodougou, le pouvoir de procréation de ces femmes, et donc du lignage, s'envolerait avec la *byèmuso* ("la chose de la naissance des enfants partirait complètement dans sa main"). Or nous verrons dans les pages qui suivent que le *fwo* semble également lié à un pouvoir de procréation qui circulerait entre les lignages alliés.

Comment comprendre la position et le pouvoir de la *byèmuso*, cette femme qui, par le mariage, acquiert le droit à une part sacrificielle dans son lignage d'origine? Quel est ce dos qui lui revient compte tenu du fait que l'on sait qu'après sa mort, le dos d'une bête est la part sacrificielle qui revient à ses parents paternels, venant ainsi clore le déroulement des funérailles? Il semble bien qu'il y ait une relation d'équivalence - à découvrir - entre le dos de l'animal sacrificiel et ce que représente la *byèmuso*.

Reprenons la description du cycle funéraire.

Le sacrifice du *sâga* peut avoir lieu plusieurs semaines, voire plusieurs mois après les rites d'enterrement de la femme. Lorsque le lignage du mari de la défunte a pu se procurer l'animal sacrificiel, il envoie une fois de plus un messager aux *fwomo* pour leur dire qu'il est temps de "mettre quelques grains de sable sur le cadavre", c'est à dire que l'on peut enterrer la défunte. Tout se passe à nouveau comme si la femme venait de mourir.

Les *fwomo* se rendent au village du mari. Lorsque tous les invités sont présents, le lignage du mari introduit l'animal sur la scène sacrificielle. Le chef du lignage A, se tenant devant la victime, présente le couteau sacrificiel aux *fwomo* en disant: "pères, voici la nourriture de votre fille". Les *fwomo* répondent comme suit: "Que Dieu vous rendent clairs", "que Dieu vous dénoue". Cette expression, qui est la réponse à la présentation du couteau et de l'animal, vient

libérer le *gbati* (chef de lignage) de toute contrainte et de tout danger. Il peut maintenant procéder à l'acte sacrificiel.

L'animal est couché sur le côté, la tête tournée vers le lever du soleil et solidement maintenue par les *beni* et les *weso* (esclaves affranchis). Le *gbati* s'approche de l'animal, mais avant de l'immoler, il prononce une longue prière :

"Aujourd'hui bois le sein

La case de l'homme

La case de la femme

Merci, merci

La femme qui fait lever la grande maison (lignage du mari)

Tu as quitté la porte de la maison

Merci, merci

Fais rentrer ton double

Merci, merci

Tu nous as satisfait

Ton mari te donne un boeuf

Ton père te donne un boeuf

Merci, merci"

A chaque parole venant marquer le refrain de la prière, le sacrificateur portera à l'horizontal le couteau devant sa bouche et crachera dessus. C'est le couteau, nous semble-t-il, qui est invité à "boire le sang". C'est comme si le couteau, qui va faire jaillir le sang du boeuf, était censé, symboliquement, faire jaillir le lait maternel tari de la femme.

Aussitôt la prière terminée, le *gbati* égorge l'animal, en faisant couler une partie du sang sur un morceau de canari placé à côté de la case mortuaire. Les personnes chargées de la découpe de la bête s'empresseront de remettre aux *fwomo* la part qui leur revient (le dos). Ceux-ci quitteront alors le village emportant avec eux leur part de viande crue. En aucun cas ils ne pourront être témoins des autres séquences du sacrifice. Le reste de la viande sera partagé entre les autres membres de la communauté, y compris les *soti* (les chefs de terre). C'est le partage de la viande qui mettra fin au sacrifice du *sâgâ*.

Le déroulement des funérailles d'une femme mariée s'achève. Les parents paternels de la défunte continueront à effectuer des sacrifi-

ces réguliers à leur *byèmuso*. Quant aux enfants de la défunte, ils sacrifieront régulièrement des poulets pour "acheter la bénédiction de leur mère"; car, disent les Worodougou, la femme qui a procréé se réincarne dans le sein de ses brus et les sacrifices effectués par les fils à leur mère défunte permettront aux brus de bénéficier du pouvoir de procréation de la mère de leur mari.

Une femme qui a eu le rang d'épouse est morte. Les rites célébrés, les paroles prononcées, ont fait apparaître les *fwomo*, les donneurs de femme, comme des personnes envers lesquelles les preneurs doivent s'acquitter d'une dette : les *fwomo* réclament "cette chose" (*fô*) donnée au moment du mariage, ils réclament leur *fa*, ils exigent leur *ni*.

Cependant, si le sacrifice du *sâgâ* et la part sacrificielle (*ni*) donnée aux *fwomo* achève le déroulement des funérailles de la femme, on se rappellera que les *fwomo* ont encore, dans la personne de leur neveu (le fils de leur *byèmuso*), une "part" (*fa*) et ce ne sera qu'à la mort de ce dernier, lorsque le dos de l'animal sacrifié à l'occasion des funérailles du défunt leur sera remis, que l'on pourra penser que quelque chose de la "dette" est arrivé à terme<sup>1</sup>.

Nous ne pensons pas que la dette qui se crée ici entre donneurs et preneurs de femme est uniquement à comprendre en termes de "compensation matrimoniale". Ce dont il s'agit ici n'est nullement réductible à une dette monétaire: lorsque les parents paternels de la défunte réclament leurs part (le *fa*, le *ni*), il y a longtemps que les paiements matrimoniaux ont été acquittés.

Quelle est la nature de cette dette ? En donnant une fille en mariage, nous avons vu que le lignage donneur, donnait - ou prêtait ? - une chose (*fô*) au lignage preneur; que cette chose était réclamée, dans les mêmes termes, par les donneurs à la mort de leur fille et enfin que les preneurs restaient en dette vis à vis du lignage donneur jusqu'à ce qu'ils lui aient donné le dos de l'animal sacrifié au *sâgâ*.

---

1. Mais épuise-t-on jamais cette dette ? Rappelons en effet que pour chaque femme donnée en mariage, il en est une autre, à la génération suivante, qui, de même lignage donneur, viendra "laver le dos" de la première femme donnée, en épousant le fils de cette femme. Mais pour approfondir notre réflexion sur ce point, de nouvelles enquêtes sur le terrain seraient nécessaires.

Quel est ce dos auquel la femme donnée en mariage est sans cesse renvoyée ? Il nous a semblé qu'il disait quelque chose de la femme mariée, dépositaire d'un pouvoir de procréation tant qu'elle est vivante. N'est-ce pas la part (*ni*) qui, dans son lignage d'origine, revient à la femme une fois mariée ? N'est-ce pas par le contact du dos de sa main que la *byèmuso* risque de vider de leur possibilité de toute procréation les épouses de son lignage paternel ?

En donnant une femme à titre d'épouse, le lignage donneur a prêté "une chose" (*fô*) au lignage preneur. Quand cette femme, autrefois cédée, vient à mourir, le lignage donneur réclame sa "part" (*fa*) et se tiendra quitte de toute dette lorsqu'il aura reçu le dos du boeuf sacrificiel. Cette "chose" qui lui est restitué par l'intermédiaire d'une part de boeuf sacrifié est selon nous incontestablement en rapport avec la "chose" qu'autrefois il a cédé par l'intermédiaire d'une de ses filles (ou de ses soeurs) au lignage preneur.

On a ainsi l'impression qu'entre les lignages impliqués dans une relation d'alliance matrimoniale "quelque chose" circule qui n'est pas à proprement parler la femme, mais la procréation. On retrouve cette notion d'un "quelque chose" qui circule dans les paroles prononcées à l'occasion du décès d'un enfant. Une mère a perdu son enfant, les parents paternels de l'enfant viennent voir les parents maternels et leur disent : "La porteuse de canari que vous nous avez donnée, la "chose" (*fô*) qui en est sortie a changé de village".